Nicht f. d. Austausch

Aus dem „Institut für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften“
in Berlin.

Galen: Daß die Vermögen der Seele eine Folge der Mischungen des Körpers sind

INAUGURAL-DISSERTATION

zur Erlangung der medizinischen Doktorwürde
an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin

vorgelegt von

Erika Hauke
aus Essen

Tag der Promotion: 12. 3. 1937

Dr. Emil Ebering, Berlin NW 7, Mittelstraße 29.

954

Gedruckt mit Genehmigung
der
Medizinischen Fakultät der Universität Berlin

Dekan: Professor Dr. Siebeck

Referent: Professor Dr. P. Diepgen

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Die Arbeit erscheint im Verlag von Dr. Emil Ebering, Berlin, als Heft der „Abhandlungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften".

Einleitung.

Die kleine Schrift Galens, deren Übersetzung ich hier vorlege, trägt den Titel: *ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν αἱ τῆς ψυχῆς δυνάμεις ἕπονται*, daß die Kräfte der Seele eine Folge der Mischungen des Körpers sind. Der Übersetzung zugrunde liegt die letzte Ausgabe des Textes von Iwan Müller (Claudii Galeni Pergameni scripta minora vol. II rec. Iwan Müller, Leipzig 1891). Galen stellt darin die These auf, die Kräfte der Seele seien eine Folge der richtigen Mischung des Körpers aus den vier Qualitäten, dem Warmen, Kalten, Trockenen und Feuchten. Also kann jeder Mensch durch geeignete Ernährung und Lebensweise bestimmenden Einfluß auf seinen Körper und damit auf seine Seele ausüben. Galen legt dabei Wert auf die Feststellung, daß er sich mit dieser These in Übereinstimmung mit seinen Lehrern und den Philosophen befindet, und tatsächlich zieht er den letzten Schluß aus den materiellen Seelenvorstellungen, wie sie besonders die Stoa ausgebildet hatte. Ob freilich der Satz in dieser grob materiellen Form jemals schon vor Galen ausgesprochen wurde, scheint fraglich. Darüber einen Nachweis zu führen ist mir bisher nicht gelungen.

Eine Grundfrage für die Schrift ist die der Bedeutung der Diätetik und ihr Einfluß auf die Seele. Der Körper und seine Gesundheit spielt für den Menschen in der Antike eine besonders wichtige Rolle, Gesundheit ist eines der höchsten Güter, ja sogar das höchste Gut. Bis ins 5. Jahrhundert v. Chr. hinein können wir diätetische Vorschriften zurückverfolgen; immer ist die Wertung die gleiche geblieben, und auch die Philosophie hat daran nichts geändert. Die Medizin kennt natürlich ein ausgebautes diätetisches System, das in der Therapie aller Schulen eine wichtige Rolle spielt. Die Vorschriften gehen im wesentlichen auf Hippokrates und die Schule von Kos zurück, aber sie beziehen sich offenbar nur auf die Gesundheit des Körpers, und es wird nirgendwo an eine Beeinflussung der Seele auf dem Wege über den Körper gedacht. — In

der Philosophie finden wir ein wirkliches diätetisches System nur bei den Pythagoräern, und zwar bei der älteren Schule; aber hier machen die Vorschriften mehr den Eindruck von Tabuvorschriften, so daß von dort kein Weg zu der galenischen These führt.

Wichtig dagegen für die Frage, wo die Behauptung Galens ihre Wurzeln hat, sind Beobachtungen, die wir überall in der philosophischen und medizinischen Literatur des Altertums finden: daß körperliche Eigenschaften immer wieder mit bestimmten Charaktereigenschaften zusammen vorkommen, daß die Menschentypen verschieden sind je nach dem Klima, in dem sie leben. (Letzteres besonders in der hippokratischen Schrift „de aeris, aquis, locis" dargestellt.) Aber all das bleibt Beobachtung und Feststellung, nirgendwo konnte ich den Gedanken finden, bewußt den Charakter auf dem Wege über den Körper zu beeinflussen. Besser als ich hier in kurzen Worten den Unterschied klarstellen kann, geht er aus den Beispielen selbst hervor, die Galen zur Stützung seiner These heranzieht, und die deutlich zeigen, aus welch völlig anderer Geisteshaltung heraus ihre Verfasser sie niederschreiben.

Von ausschlaggebender Bedeutung für die hier erörterte Frage ist die Tatsache, daß Galen der stoischen Schule nahesteht, vor allem Poseidonios, den er auch in der vorliegenden Schrift wiederholt erwähnt. Von daher stammt seine Auffassung von der Seele als etwas Materiellem, und nur unter dieser Voraussetzung ist es überhaupt denkbar, an eine Beeinflussung dieser Seele mit materiellen Mitteln zu denken.

Die ganze Frage ist eine philosophische, und so darf es uns nicht wundern, daß der Arzt Galen kaum zu Worte kommt. Wie er freilich mit dem Material umgeht, das er für seine Beweise heranzieht, wäre einer besonderen Untersuchung wert. Er nimmt die Stellen aus ihrem Zusammenhang, legt sie willkürlich aus, wir haben manchmal das Gefühl, daß er gerade den entgegengesetzten Sinn hineindeutet, und doch ist ihm die Willkür schwer nachzuweisen, und irgendwie scheint auch das, was Galen behauptet, mit im ursprünglichen Text enthalten gewesen zu sein, wenn auch nur als ungewollte Konsequenz. Darauf möchte ich hier nur aufmerksam machen.

Zum Text wäre noch zu bemerken: Ich habe meiner Übersetzung die Ausgabe der Schrift von Iwan Müller zugrunde gelegt, daneben die französische Übersetzung der Schrift von Daremberg.

Herr Dr. Rupprecht hatte die Freundlichkeit, den griechischen Text noch einmal genau durchzusehen und einige schwierige Stellen zu klären.

Für die Übersetzung der von Galen zitierten Schriftsteller habe ich deutsche und französische Übersetzungen mit benutzt, die ich im Quellenverzeichnis angebe. Von der hippokratischen Schrift de aeris aquis locis (von Wasser, Luft und Örtlichkeiten) gibt es außer der genannten französischen Übersetzung von Littré noch eine deutsche von Fuchs, auf die ich hinweisen möchte (Hippokrates, Sämtliche Werke ins Deutsche übersetzt und ausführlich kommentiert von Dr. Robert Fuchs, München 1895). Für die vorliegende Übersetzung habe ich sie nicht herangezogen, da die französische Übersetzung Littrés klarer ist und sich auf einen besseren Text stützt.

Zu den im Text vorkommenden philosophischen Begriffen habe ich keine Erklärungen gegeben. Ich verweise dazu auf die folgenden Werke: Zeller-Nestle, Die Philosophie der Griechen, Leipzig 1923; Friedrich Überwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie, I. Teil: Die Philosophie des Altertums, hrsg. von Dr. Karl Praechter, Berlin 1926; Dr. Rudolf Eisler, Wörterbuch der philosophischen Begriffe, Berlin 1927.

Die neben dem Text stehenden Zahlen bezeichnen die Seiten der großen Kühnschen Galen-Ausgabe.

Zur Schreibung: in viereckigen Klammern steht, was I. Müller als Glossen zum ursprünglichen Text streichen will. Was ich selbst hinzufügen mußte, um eine klarere Formulierung zu gewinnen, habe ich in dreieckige Klammern gesetzt.

Ich habe mich bemüht, den Text so klar als möglich wiederzugeben. Dabei habe ich bewußt auf einen glatten, leicht lesbaren Text verzichtet. Auch das Original liest sich schwer, Gedankenführung und Satzbau sind eigentümlich verklausuliert, teilweise fast undurchsichtig. Dies mußte erhalten bleiben, um dem Leser einen wirklichen Eindruck von der Schrift zu verschaffen, auch um ihm die Möglichkeit zu lassen selbst zu interpretieren und ihn nicht auf eine vorgelegte Deutung zu beschränken.

An dieser Stelle möchte ich der Medizinischen Fakultät der Universität Berlin noch meinen Dank aussprechen für die Bewilligung eines Druckkostenzuschusses.

Bonn, im September 1936.

Quellenverzeichnis.

Claudii Galeni Pergameni scripta minora vol. II rec. Iwan Müller, Leipzig 1891.

Galeni opera omnia ed. Kühn, Leipzig 1821. Band IV enthält die vorliegende Schrift (S. 767—822).

Daremberg, Oeuvres de Galien, I., Paris 1854.

Littré: Oeuvres complètes d'Hippocrate, Traduction nouvelle avec le texte au regard, par E. Littré, Paris 1840.
Band II enthält die Schrift über „Luft, Wasser und Örtlichkeiten",
Band V enthält die „Epidemien".

Plato: Der griechische Text wird zitiert nach der Ausgabe von Stephanus.

Platons sämtliche Dialoge, herausgegeben von Otto Apelt, Leipzig 1922.
Band VI enthält Platons „Timaios",
Band VII enthält die „Gesetze".

Aristoteles: Der griechische Text wird zitiert nach der großen Bekkerschen Ausgabe.

Aristoteles: Über die Teile der Tiere, Bekkersche Ausgabe mit Übersetzung von A. v. Frantzius, Leipzig 1853.

Aristoteles' Tierkunde, kritisch berichtigter Text mit deutscher Übersetzung von H. Aubert und Fr. Wimmer, Leipzig 1868.

Kapitel I.

67 Daß die Vermögen[1] der Seele eine Folge der Mischungen des Körpers sind, das habe ich selbst nicht nur ein- oder zweimal, sondern sehr oft, und nicht nur an mir selbst geprüft und auf vielerlei Weise erforscht, sondern zuerst im Verein mit meinen Lehrern, später aber mit den hervorragendsten Philosophen, und ich habe den Satz als durchaus wahr erfunden und nützlich für die, welche ihre Seele bilden wollen; denn, wie ich schon in meiner Schrift
68 „über die Gewohnheiten“[2] ausgeführt habe, bewirken wir durch Speise und Trank und dazu durch unser tägliches Tun die richtige Mischung und können vermöge dieser unserer Seele zur Tugend verhelfen, wie man von Pythagoras und Platon und ihren Schülern und manchen anderen von den Alten berichtet, daß sie es getan haben.

Kapitel II.

Der Ausgangspunkt des Ganzen, was ich hier sagen will, ist die Erkenntnis der Verschiedenheit in den Akten und Affekten der Seele, die bei den kleinen Kindern zutage treten und aus denen ihre Vermögen offenbar werden. Manche von ihnen zeigen sich außerordentlich feige und schreckhaft, manche gierig und naschhaft, manche genau entgegengesetzt, die einen frech, die anderen schamhaft, und sie zeigen noch viele andere Unterschiede der Art, die ich alle schon in anderen Schriften besprochen habe. An dieser Stelle genügt es, um eines Beispiels willen für die drei Formen und Teile ⟨der Seele⟩ gezeigt zu haben, daß bei den kleinen Kindern von

1. Im Text „*δυνάμεις*“. Ich wollte indessen nicht bei der einfachen Übersetzung „Kräfte“ bleiben, da mit diesem Wort nur etwas Wirkendes bezeichnet wird, während das griechische Wort außerdem noch das Potentielle betont.

2. Galen, *περὶ ἐθῶν*. Claudii Galeni scripta minora vol. II ed. Iwan Müller, Leipzig 1891.

Natur entgegengesetzte Vermögen vorhanden sind. Daraus läßt
769 sich schließen, daß die Beschaffenheit der Seele nicht bei allen die gleiche ist. [Es ist klar, daß das Wort Beschaffenheit in derartigem Zusammenhang das Gleiche bedeutet wie Substanz.] Denn wenn sie die gleiche Substanz der Seele hätten, dann würden sie die gleichen Akte ausführen und aus den gleichen Ursachen das Gleiche erleiden. Es ist nun offenbar, daß die Kinder in dem Maße voneinander in ihrer Seelensubstanz verschieden sind, als sie dies auch in ihren Akten und ihren Affekten sind. Gilt dies aber, so sind sie es ebenso in ihren Vermögen. Verworren sind aber gerade in diesem Punkte viele von den Philosophen, da sie keinen deutlichen und präzisen Begriff von den Vermögen haben; denn wie mir scheint, haben sie hinsichtlich der Vermögen die Vorstellung, als ob irgendein Etwas der Substanz innewohne wie etwa wir in unsern Häusern, ohne zu erkennen, daß es für jedes, das entsteht, eine bewirkende Ursache gibt, welche gedacht wird nach ihrer Beziehung, und daß es für diese Ursache zwar als eines derartigen Etwas eine spezielle und eigentliche Beziehung gibt, daß sie aber im Verhältnis zu dem, was aus ihr entsteht, ⟨Potenz, d. h.⟩ Vermögen des Entstehenden ist, und wir darum von der Substanz sagen, sie besitze soviele Vermögen als sie Wirkungen hat. Wie wir z. B. von der Aloe sagen, sie habe reinigende und magenstärkende Kraft,
770 blutstillende bei Wunden, vernarbende bei flachen Geschwüren, trocknende bei Triefäugigkeit, ohne daß wir damit doch sagen wollen, irgendetwas anderes bringe die einzelnen aufgezählten Wirkungen hervor als eben diese Aloe selbst. Denn s i e ist es, die diese Dinge bewirkt, und weil sie sie zu bewirken vermag, wurde gesagt, sie besitze soviele Kräfte wie Wirkungen. Wir sagen nun, daß die Aloe zu reinigen, den Magen zu kräftigen, Wunden zu schließen, Geschwüre zu vernarben und feuchte Augenlider zu trocknen vermag, indem wir meinen, es mache keinen Unterschied, ob wir sagen, die Aloe vermag zu reinigen oder sie hat reinigende Kraft, [so bezeichnet auch der Ausdruck „feuchte Augenlider zu trocknen vermögen“ das Gleiche wie „augentrocknende Kraft haben“]. Ebenso, wenn wir sagen „die vernunftbegabte Seele, die im Gehirn ihren Sitz hat, vermag durch die Sinneswerkzeuge wahrzunehmen, sie vermag sich aber auch des Wahrgenommenen für sich zu erinnern, sie kann die Aufeinanderfolge und den Wider-

streit in den Dingen sehen und Auflösung und Zusammensetzung“, so sagen wir damit offenbar nichts anderes als wenn wir zusammen-
771 fassend sagen würden: „die vernunftbegabte Seele besitzt mehrere Vermögen, Wahrnehmung, Erinnerung und Urteilskraft und alle die anderen“. Da wir nun nicht nur sagen, sie vermöge wahrzunehmen, sondern auch im besonderen zu sehen, hören, riechen, schmecken und tasten, so sagen wir wiederum, sie habe Seh-, Hör-, Riech-, Geschmack- und Tastvermögen. In dieser Weise sagte Platon, es komme ⟨der vernunftbegabten Seele⟩ auch das Begehrungsvermögen zu, wenigstens,[3] was er Begehrungsvermögen im gewöhnlichen und nicht in seinem eigentümlichen Sinne zu nennen pflegt. Denn eine Mehrzahl von Begierden besitze auch diese Seele, sagt er, eine Mehrzahl auch die leidenschaftliche, eine sehr viel größere Anzahl aber und verschiedenartige die dritte, welche er eben deshalb vorzugsweise mit dem Namen der Begehrenden bezeichnete, da ja die Menschen in dieser Weise manchmal das in der Art an erster Stelle stehende mit dem Namen der gesamten Art zu nennen pflegen, so z. B. wenn sie sagen, daß dieser Vers vom Dichter stammt, jener von der Dichterin; denn wir alle hören Homer den Dichter nennen, Sappho die Dichterin; [so nennt man auch vorzugsweise den Löwen „Raubtier“, und man bezeichnet auch anderes
772 derartiges im Besonderen]. Es begehrt nun nach der allgemeinen Bedeutung von Begierde nach Wahrheit, Wissen, Kenntnissen, Einsicht und Erinnerung, kurz allem Schönen derjenige Teil der Seele, den wir gewöhnlich vernunftbegabt nennen; nach Freiheit und Sieg, nach Macht und Herrschaft, Ansehen und Ehre begehrt der mutvolle Teil der Seele. Streben nach Liebesgenuß und der Lust an Speisen und Getränken ist dem von Platon im besonderen Sinne als „begehrend“ bezeichneten Seelenteil eigen und diese „begehrende“ Seele hat nicht die Kraft, nach dem Schönen zu streben, ebensowenig wie die vernunftbegabte Seele nach Liebesgenuß, Speise und Trank zu streben vermag noch auch nach Sieg oder Herrschaft, Ansehen oder Ehre. Ebenso vermag die leidenschaftliche Seele auch nicht nach dem zu streben, was die vernunftbegabte oder die begehrende Seele verlangt.

---

3. Rupprecht liest hier γε für τε: ἦν γε δή, wodurch der Sinn erst die richtige Präzision zu bekommen scheint. Daremberg las wohl ἰδίως ὡς. Den Sinn trifft seine Übersetzung richtig.

Kapitel III.

Daß es drei Formen der Seele gibt, und daß auch Platon dies annimmt, habe ich an anderer Stelle nachgewiesen, wie auch, daß die eine in der Leber, die zweite im Herzen, die dritte im Gehirn ihren Sitz hat. Daß von diesen Formen und Teilen der ganzen
773 Seele der vernunftbegabte unsterblich ist, davon ist Platon offenbar überzeugt. Ich kann weder, daß es so ist, noch daß es nicht so ist ihm gegenüber behaupten. Wir wollen nun zunächst die Formen der Seele betrachten, die im Herzen und in der Leber ihren Sitz haben und bei denen ja er und ich übereinstimmen, daß sie im Tode zugrunde gehen. Da aber jedes der beiden Eingeweide seine besondere Substanz hat, wollen wir noch nicht danach suchen, welche denn diese genau ist, sondern wollen uns daran erinnern, daß die gemeinsame Substanz aller Körper — wie von uns gezeigt wurde — aus zwei Prinzipien zusammengesetzt ist, aus Materie und Form, wobei die Materie zwar als qualitätslos vorgestellt werden kann, in sich aber eine Mischung aus vier Qualitäten enthält: Wärme, Kälte, Trockenheit und Feuchtigkeit. Aus ihnen entstehen sowohl Erz als Eisen und Gold und Fleisch, Nerv, Knorpel und Fett, kurz all das, was Platon als das zuerst Entstandene bezeichnet, Aristoteles aber als Homoiomerien. Wenn daher eben dieser Aristoteles die Seele als die Form des Körpers bezeichnet, muß man ihn oder seine Schüler fragen, ob wir annehmen sollen, daß nur die äußere Gestalt
774 von ihm Form genannt werde, wie z. B. bei den mit Organen versehenen Körpern, oder das andere Prinzip der natürlichen Körper,[4] das einen Körper baut, der aus homogenen Bestandteilen besteht und einfach ist, indem er keine mit den Sinnen wahrnehmbare Gliederung nach Organen aufweist. Sie werden nämlich notwendig antworten, es sei das andere Prinzip der natürlichen Körper, da in ihnen die Voraussetzung der Akte liegt. (Das habe ich anderswo gezeigt, und es wird jetzt, wenn nötig, wieder dargelegt werden.) Und fürwahr, wenn anders alle derartigen Körper aus Materie und Form bestehen, und Aristoteles selbst der Meinung ist, daß der

4. *σώματα φυσικά* = natürliche Körper, wie sie von Natur entstehen. Entgegengesetzt künstliche Körper, für die sie als Materie dienen. Diese sind einfach, jene sind zusammengesetzt.

natürliche Körper entsteht, indem die vier Qualitäten in die Materie eingehen, dann muß notwendigerweise deren Mischung als die Formsubstanz desselben angenommen werden, so daß irgendwie auch die Substanz der Seele eine Mischung sein muß der vier, ob man sie nun Qualitäten nennen will, also Wärme, Kälte, Trockenheit und Feuchtigkeit, oder Körper, des warmen, kalten, trockenen und feuchten, [und man muß zeigen, daß die Vermögen der Seele eine Folge ihrer Substanz sind, wie auch ihre Akte]. Wenn aber nun das Vernunftbegabte Form der Seele ist, dann muß es sterblich sein; denn es muß dann auch eine Mischung des Gehirns sein. [Und so werden alle Formen und Teile der Seele auch ihre Vermögen der Mischung entsprechend haben. Das heißt nun eben die Substanz der Seele.] Wenn es aber unsterblich wäre, wie Platon will, warum trennt es sich vom Gehirn, wenn es zu sehr abgekühlt, erhitzt, ausgetrocknet oder feucht wird? Das selbst zu schreiben hätte er gut getan, wie er auch das andere, das zum Thema gehört, beschrieben hat. Denn nach Platon entsteht der Tod dadurch, daß sich die Seele vom Körper löst. Warum aber ein starker Blutverlust sie vertreibt oder ein Schierlingstrank oder auch sehr heftiges Fieber, das wünschte ich durchaus von Platon zu erfahren, wenn er noch lebte. Da aber jener nicht mehr lebt, und auch von den Lehrern der platonischen Philosophie mir keiner eine Ursache angeben konnte, weshalb die Seele von den genannten Dingen gezwungen wird, sich vom Körper zu scheiden, so wage ich selbst zu sagen, daß nicht jede Art Körper geeignet ist, die vernunftbegabte Seele aufzunehmen. Das folgt nämlich, wie ich sehe, aus der Ansicht Platons über die Seele; ich kann aber keinen Beweis dafür angeben, da ich nicht erkennen kann, wie beschaffen die Substanz der Seele ist, wenn wir voraussetzen, daß sie zur Gattung der unkörperlichen Grundstoffe gehört. Denn in den Körpern wenigstens sehe ich die Mischungen in ihrer großen gegenseitigen Verschiedenheit und Vielfalt; wenn ⟨die Seele⟩ aber eine unkörperliche Substanz ist, die für sich selbst existieren kann, nicht jedoch Qualität oder Form eines Körpers, dann kann ich keine Verschiedenheit an ihr erkennen, obschon ich es vielfältig überlegt und sorgfältig untersucht habe, ja ich kann nicht einmal erkennen, wie sie sich über den ganzen Körper ausbreiten könnte, wenn sie kein Teil des Körpers ist. Nichts davon habe ich mir auch nur vorzu-

stellen vermocht, obwohl ich mich lange Zeit darum bemüht habe. Ich kenne aber jene klare und deutliche Erscheinung, daß das Ausströmen des Blutes und der Schierlingstrank den Körper abkühlen, heftiges Fieber aber ihn übermäßig erhitzt. Und ich wiederhole meine Frage: warum verläßt die Seele den Körper vollkommen, wenn er zu stark abgekühlt oder erhitzt wird? Trotz vielen Nachforschens habe ich es nicht finden können, ebensowenig, warum wir
777 bei einem Übermaß von gelber Galle im Gehirn in Wahnsinn verfallen, bei einem Übermaß von schwarzer Galle in Melancholie, warum der Schleim und überhaupt alle abkühlenden Mittel die Ursache von Anfällen der Schlafsucht sind, durch die wir an Gedächtnis und Verstand Schaden nehmen, und dann auch, warum der Schierlingstrank Torheit hervorruft, der seinen Namen von der Krankheit hat, an der wir den Körper unter seiner Wirkung leiden sehen. Weingenuß lindert offensichtlich jede Trauer aber und Mißmut, denn das erfahren wir ja jeden Tag. Zenon[5] soll gesagt haben, wie bittere Lupinen, die man in Wasser einweicht, süß werden, so wirke auch bei ihm der Wein. Man behauptet aber, die Oinopia-Wurzel[6] besitze diese Wirkung in noch höherem Grade, und das sei das Zaubermittel der ägyptischen Fremden gewesen, von dem der Dichter spricht: (Odyssee IV, 220 ff., Übersetzung Voß-Weiß).

„Siehe, sie warf in den Wein, wovon sie tranken, ein Mittel,
Gram zu verscheuchen und Groll und jeglicher Leiden
Gedächtnis".

Die Frage nach der Oinopia-Wurzel möge dahingestellt bleiben, wir brauchen sie in keiner Weise mehr für diese Untersuchung, da wir täglich erleben, wie der Wein alle die Wirkungen hervorbringt, wovon die Dichter sagen: (Od. XXI, 293 ff. übers. Voß-Weiß.)

„Wahrlich, der süße Wein betört dich, welcher so manchem
Übel bekommt, der ihn gierig schluckt, statt mäßig zu trinken.

---

5. Philosoph aus Elea, um 464/60 v. Chr.

6. Was mit der Oinopia-Wurzel gemeint ist, hat sich m. W. bis heute noch nicht feststellen lassen. Es wurde besonders an Opium gedacht, aber auch an Datura und Haschisch. Die Frage wird ausführlich erörtert bei Daremberg, Oeuvres de Galien I, S. 56/57. Dort finden sich auch Literaturangaben.

Selbst der berühmte Kentaur. Eurythion wurde vom Weine
Seines Verstandes beraubt in Peirithoos Hause,
Da er zu den Lapithen kam und vom Weine verblendet
Raste und frevle Taten beging in Peirithoos Hause".

Und an anderer Stelle sagt er von ihm: (Od. XIV, 464 ff.)

„Der wohl den Versständigsten auch zu lautem Gesange
Und zu herzlichem Lachen und gar zu tanzen verleitet,
Und manch Wort ihm entlockt, das besser wäre verschwiegen".

So sagte auch Theognis:

„Reichlich genossener Wein bekommt Dir übel, doch trinkst du
ihn mit Verstand, ist er übel dir nicht, sondern gut".

Wirklich nämlich, wenn er mit Maß getrunken wird, dann ist er von
großer Bedeutung für Verdauung, Verteilung, Blutbildung und Er-
79 nährung und macht außerdem unsere Seele sanfter zugleich und
kühner, offenbar auf dem Wege über die Mischung des Körpers,
die er ihrerseits wiederum durch die Mischung der Säfte erreicht.
Diese Mischung des Körpers verändert nicht nur, wie ich gesagt
habe, die Akte der Seele, sondern vermag auch dieselbe vom
Körper zu trennen. Denn was könnte man anderes sagen, wenn
man sieht, wie abkühlende und überhitzende Mittel sogleich den,
der sie einnimmt, töten? Von der gleichen Art sind auch die tieri-
schen Gifte. Jedenfalls sehen wir die von einer Schlange Gebissenen
sogleich sterben ähnlich denjenigen, die infolge des Schierling-
trankes sterben; auch deren Gift wirkt wohl abkühlend. Not-
wendigerweise also werden auch diejenigen, die eine eigene Sub-
stanz der Seele annehmen, zugeben müssen, daß sie den Mischungen
des Körpers unterworfen ist, wenn anders sie die Macht haben, sie
vom Körper abzutrennen, sie zum Wahnsinn zwingen, ihr Erinne-
rung und Einsicht nehmen und sie trauriger, verzagter und mutloser
machen, wie sich das z. B. bei der Melancholie zeigt, [und ander-
seits das Gegenteil bewirken bei dem, der den Wein mit Maß
trinkt].

Kapitel IV.

80 Sind nun die Vermögen der Seele so beschaffen, daß sie sich
zwar entsprechend dem Warmen und Kalten der Mischung ändern,

durch das Trockene und Feuchte aber keine Einwirkung erfahren? Wahrlich, auch dafür haben wir viele Beweise in Bezug auf die Heilmittel und die tägliche Lebensweise, die ich vielleicht alle der Reihe nach aufzählen werde, nachdem ich vorher an den Satz erinnert habe, den Platon aufgestellt hat: durch die Feuchtigkeit des Körpers vergesse die Seele das, was sie vorher wußte, ehe sie an den Körper gebunden wurde. Denn so etwa sagt er wörtlich im Timaios[7] an der Stelle der Schrift, wo er davon spricht, daß die Götter den Menschen gebildet hätten, indem sie die unsterbliche Seele „an einen dem Ab- und Zufluß unterworfenen Körper" fesselten; offenbar deutet er damit dunkel die Feuchtigkeit der Substanz der Neugeborenen an. Nach diesen Worten wenigstens fährt er so fort: „Diese Seelen aber, an einen mächtigen Strom gefesselt, behaupteten weder die Herrschaft über denselben noch gehorchten sie ihm, sie ließen sich gewaltsam mit fortreißen und rissen mit sich fort", und kurz darauf wiederum: „Obgleich die überschwemmende und wieder abfließende Woge groß war, welche die Ernährung
781 schaffte, so verursachten doch noch größere Verwirrung die Eindrücke, die hervorgerufen werden durch das an den Einzelnen Herankommende". Und weiter sagt er wieder: „Durch all diese Affekte wird die Seele anfangs zunächst unverständig, sooft sie in einen sterblichen Leib hineingefesselt wird; wenn dann aber der Strom des Wachstums und der Ernährung schwächer andringt, die Umläufe wieder Ruhe gewinnen und ihre eigene Bahn gehen und im Laufe der Zeit eine feste Ordnung annehmen, dann gewinnen nunmehr, wenn jeder der Kreise die Gestalt erlangt, die seiner Natur entspricht, die Umschwünge ihre Richtung, benennen das Andere und das sich selbst Gleiche in richtiger Weise und machen den, der sie besitzt, zu einem vernünftigen Wesen" Er sagt: „wenn der Strom des Wachstums und der Ernährung schwächer andringt" und meint damit offenbar die Feuchtigkeit, von der er vorher gesagt hatte, daß sie die Ursache des Unverstandes der Seele sei, insofern die Trockenheit die Seele zur Einsicht, die Feuchtigkeit aber zur Unverständigkeit führt. Wenn aber wirklich die Feuchtigkeit Unverstand erzeugt, die Trockenheit jedoch Einsicht, dann bewirkt die

---

7. Plato Timaeus p. 43 AB. Vgl. „Platons sämtliche Dialoge", hrsg. von Otto Apelt, Leipzig 1922, Bd. VI, S. 64 ff.

äußerste Trockenheit vollkommene Einsicht, und die mit Feuchtigkeit vermischte wird von der vollkommenen Einsicht soviel weg-
782 nehmen, als sie an der Feuchtigkeit teilhat. Welches sterbliche Lebewesen aber besitzt einen solchen Körper, daß er nicht Teil hätte an der Feuchtigkeit, wie der ⟨Körper⟩ der Sterne? Keines, auch nicht annähernd. Daher hat auch kein Körper eines sterblichen Wesens an der vollkommenen Einsicht Teil, sondern alle haben wie an der Feuchtigkeit so auch am Unverstand Anteil. Da also der vernunftbegabte Teil der Seele, der eine einheitliche Substanz hat, mit der Mischung des Körpers zugleich sich verändert, welche Veränderung haben wir dann erst für ihre sterbliche Form anzunehmen? Es ist doch wohl offenbar, daß sie dem Körper ganz und gar unterworfen ist? Besser aber ist es zu sagen, nicht sie sei ihm unterworfen, sondern gerade die Mischung des Körpers, das sei der sterbliche Teil der Seele. [Denn es wurde oben gezeigt, daß die sterbliche Seele Mischung des Körpers ist.] Und zwar ist die Mischung des Herzens der mutvolle Teil der Seele, die der Leber der Teil, der von Platon als begehrend, von Aristoteles aber als nährend oder wachsen machend bezeichnet wird. Den Peripatetiker Andronikos[8] aber, der es als freier Mann, ohne seine Meinung durch Umschweife zu verdunkeln, wagte, die Substanz der Seele schlechthin als Mischung oder Potenz des Körpers zu bezeichnen, muß ich zwar sehr anerkennen und lasse mir seine Art gefallen (finde ich ihn doch in vielen anderen Fragen ebenso); wenn er aber
783 meint, ⟨die Substanz der Seele⟩ sei entweder Mischung oder Potenz, die eine Folge der Mischung sei, so muß ich die Hinzunahme der Potenz tadeln. Wenn nämlich die Seele Substanz ist und als solche viele Vermögen besitzt und Aristoteles damit Recht hat und die Bedeutungen der gleichlautenden Bezeichnungen zutreffend geschieden — er bezeichnete sowohl Materie als auch Form als auch das durch ihre Vereinigung entstehende Konkrete als Substanz und erklärte die Formsubstanz als Seele — so geht es nicht an, etwas anderes anzuführen als die Mischung, wie kurz vorher gezeigt wurde. In derselben Gattung der Substanz hält sich auch die Lehre der Stoiker. Sie wollen, daß die Seele Pneuma sei,

8. Andronikos von Rhodos, peripatetischer Philosoph, lebte um 70 v. Chr., Sammler, Ordner und Herausgeber der aristotelischen Schriften.

wie auch die Natur, nur sei das Pneuma der Natur feuchter und kälter, das der Seele aber trockener und wärmer. So ist also auch zwar dieses Pneuma eigentliche Materie der Seele, das Formprinzip der Materie aber die bestimmte Mischung, die im Ausgleich der luftigen und feurigen Substanz zustande kommt. Denn weder ist es möglich zu sagen, die Seele sei nur Luft, noch nur Feuer, weil
784 der Körper eines Lebewesens weder ganz kalt noch ganz warm werden darf noch auch durch ein bedeutendes Überwiegen des einen Elementes beherrscht werden; da doch, wenn auch nur wenig mehr ⟨in die Mischung⟩ eintritt als angemessen, das Lebewesen entweder in dem unmäßigen Überwiegen des Feuers fiebert, oder aber kalt und bleich wird und das Empfindungsvermögen weitgehend oder ganz verliert bei einem Vorherrschen der Luft. Denn diese selbst ist an sich kalt, wird aber durch die Mischung mit dem feurigen Grundstoff wohltemperiert. Es ist dir nun also klar, daß die Substanz der Seele nach der Lehre der Stoiker aus einer bestimmten Mischung von Luft und Feuer entsteht; und seine Einsicht verdankt Chrysipp[9] der richtigen Mischung dieser Elemente ⟨in seinem Körper⟩, die Söhne des Hippokrates aber ihre wüste Blödigkeit, derentwillen die Komödie sie verspottet, ihrer unmäßigen Wärme. Vielleicht wird nun jemand sagen, daß man weder Chrysipp wegen seiner Einsicht loben noch jene wegen ihrer Torheit tadeln dürfe, ebensowenig wegen der Beschaffenheit ihres begehrenden Seelenteils die Mäßigen loben, die Zügellosen tadeln, noch aber auch entsprechend in Bezug auf die Taten und Leiden des mutvollen Teiles der Seele die Wagelustigen loben und die Mutlosen tadeln.

Kapitel V.

Das nun werden wir ein wenig später überlegen. Jetzt werde
785 ich das, was ich mir von Anfang an als Ziel meiner Untersuchung vorsetzte, vervollständigen, indem ich nochmals dazu bemerke, daß es nicht möglich ist, alles in allen Dingen aufzuzeigen, und daß es zwei grundsätzlich verschiedene Richtungen in der Philosophie gibt [nach der ersten Unterscheidung]. Einige betrachten die gesamte

9. Gemeint ist der zweite Begründer der stoischen Schule, der die Lehre zuerst zu ihrer vollen systematischen Durchbildung führte. (Geb. 281/78, gest. 208/05 v. Chr.)

Substanz des Kosmos als zusammenhängend, andere dagegen als getrennt durch ein sich überall dazwischen lagerndes Leeres; diese zweite Auffassung erwiesen wir als unrichtig auf Grund jener Beweise, die wir in unserer Abhandlung über die Elemente nach Hippokrates[10] entwickelten. Für die gegenwärtige Untersuchung gingen wir davon aus, daß unsere Substanz Veränderungen unterworfen ist, und daß die Mischung den natürlichen Körper in homogenem Stoffe schaffe, und zeigten, daß die Substanz der Seele sich nach der Mischung bilde, wofern man sie nicht wie Platon als unkörperlich annimmt und fähig, ohne den Körper zu existieren. Gegen die Vertreter dieser Ansicht ist die Tatsache schon hinreichend bewiesen, daß durch die Mischung des Körpers die ihr innewohnenden Energien gehindert werden sich auszuwirken; es werden aber noch einige andere Beweise hinzugefügt werden. In-
786 dessen scheint es mir gut [und es entspricht der Art und Weise dessen, von dem ich sprach], jetzt wenigstens hinzuzufügen, was über die Mischungen zu sagen ist. Denn es könnten diejenigen, die die Seele für eine Form des Körpers halten, nun einwenden, die Ausgeglichenheit der Mischung, nicht aber die Trockenheit mache sie einsichtiger; und darin würden sie von der Meinung derer abweichen, die glauben, je trockener die Mischung werde, desto weiser werde schließlich auch die Seele. Aber werden wir nicht wie Heraklit und seine Schüler einräumen, auch Trockenheit sei die Ursache der Einsicht? Denn auch dieser sagte: „Trockener Glast, weiseste Seele“,[11] indem er wiederum die Trockenheit für die Ursache der Vernunft hielt. [Denn das zeigt das Wort *αὐγή* an.] Und ⟨werden wir nicht einräumen:⟩ für noch besser müsse man diese Lehre halten, wenn man erwägt, daß die Sterne, die zugleich strahlend und trocken sind, hohe Einsicht besitzen? [Denn wenn jemand sagte, daß sie das alles nicht hätten, so wird er gegen die Übermacht der Götter unempfindlich scheinen.] Warum reden nun aber nicht wenige, wenn sie ins hohe Greisenalter kommen, töricht, da doch das hohe Greisenalter als trocken erwiesen ist? Nicht

10. *Περὶ τῶν καθ' Ἱπποκράτην στοιχείων,* (de elementis secundum Hippocratem; von den Grundstoffen nach Hippokrates), Galeni opera omnia ed. Kühn, Leipzig 1821, Bd. I 413.

11. Hermann Diels, Fragmente der Vorsokratiker, Berlin 1922. Heraklit, Fragment 118.

wegen der Trockenheit, werden wir antworten, sondern wegen der Kälte. Denn offenbar schadet diese allem Wirken der Seele. Sind
787 diese Überlegungen nun auch untergeordneter Natur, so stellen sie doch einen klaren Beweis dar für die These, die uns in der vorliegenden Schrift beschäftigt, daß nämlich das Wirken und die Affekte der Seele eine Folge der Mischungen des Körpers sind. Ist nämlich die Seele Formprinzip des aus homogenen Bestandteilen zusammengesetzten Körpers, so werden wir aus ihrer Substanz selbst heraus den wissenschaftlich strengsten Beweis gewinnen. Nehmen wir dagegen an, sie sei unkörperlich und besitze eine nur ihr eigene Natur, wie Platon behauptete, so wird doch selbst von ihm wenigstens die Tatsache zugegeben, daß sie vom Körper beherrscht wird und ihm unterworfen ist, und zwar wegen der Unverständigkeit der kleinen Kinder und derer, die im Alter kindische Reden führen, und außerdem solcher, die infolge eingenommener Mittel oder gewisser im Körper sich bildenden schlechten Säfte in Geistesgestörtheit oder Wahnsinn oder Vergeßlichkeit verfallen. Daß sich nämlich aus den genannten Dingen Vergeßlichkeit oder Unverständigkeit oder Verlust der Bewegung oder des Gefühls ergeben könnten, soweit möchte wohl einer zugeben, könne die Seele gehindert werden, mit den Vermögen, die sie von Natur besitzt, zu wirken. Wenn jedoch einer Unsichtbares zu sehen glaubt, und zu
788 hören, ohne daß jemand sprach, oder etwas ausspricht, was schändlich, verboten oder völlig unbegreiflich ist, dann ist das ein Beweis nicht nur für den Verlust der Vermögen, welche die Seele von Natur zu eigen besaß, sondern auch für das Eindringen entgegengesetzter Vermögen. Dieses läßt nun bereits für die ganze Substanz der Seele einen starken Verdacht aufkommen, daß sie nicht unkörperlich sei. Denn wie könnte sie durch die Gemeinschaft mit dem Körper zu einer ihr entgegengesetzten Natur geführt werden, wenn sie weder Qualität des Körpers ist noch Form noch Affekt noch Vermögen? Aber das wollen wir lassen, damit uns nicht der Gegenstand minderer Bedeutung viel mehr beschäftige als das Thema, das wir uns gestellt haben. Daß die Seele aber von den Übeln des Körpers beherrscht wird, zeigt sich deutlich bei Melancholie, Wahnsinn und Raserei. Denn, daß man infolge von Krankheit sich selbst und seine Anverwandten nicht mehr kennt, was nach dem Bericht

des Thukydides[12] vielen begegnete und wir selbst in unserer Zeit bei der pestähnlichen Krankheit vor einigen Jahren erlebten, damit scheint es sich ähnlich zu verhalten, wie wenn wir bei Triefäugigkeit oder einem Bluterguß ins Auge nichts sehen können, ohne daß das Sehvermögen selbst irgendwie gelitten hätte. Dagegen: die Dinge dreifach statt einfach sehen ist die größte Schädigung der Sehkraft selbst, dem der Wahnsinn vergleichbar ist.

Kapitel VI.

Daß aber auch Platon selbst weiß, daß die Seele durch schlechte Säfte des Körpers geschädigt wird, wird nunmehr die folgende Stelle beweisen:[13] „Denn wo nur immer die Säfte der sauren und salzigen Schleime, sowie die bitteren und gallichten Säfte im Körper umherirrend keinen Ausweg nach außen finden, sondern, im Inneren zusammengedrängt, ihre eigenen Ausdünstungen auf die Bewegung der Seele einwirken lassen und sich mit ihr mischen, da erzeugen sie allerhand Seelenkrankheiten, stärkere und schwächere, in geringerer und größerer Zahl. Indem sie nun Eingang finden in die drei Heimstätten der Seele, geben sie an der betreffenden Stelle jedesmal Anlaß zu einem bunten Allerlei von Trübsinn und Schwermut, von Verwegenheit und Feigheit, von Vergeßlichkeit und Stumpfsinn". An dieser Stelle hat Platon klar zugegeben, daß die Seele durch schlechte Säfte im Körper in eine gewisse Schlechtigkeit verfallen kann, wie sie andererseits durch den Zustand des Körpers in Krankheit verfällt, nach folgender Stelle:[14] „Wem aber der Samen in der Umgebung des Markes in Fülle und in zähem Flusse hervorquillt, einem Baum vergleichbar, dem die Natur ein Übermaß von Früchten geschenkt hat, dem erwächst immer wieder eine Fülle von Schmerzen sowie eine Fülle von Lust aus seinen Begierden und deren Erzeugnissen, und er befindet sich den größten Teil des Lebens in einem Zustand des Wahnsinns. Doch obschon ihm seine Seele durch den Einfluß des Körpers und die Gewalt seiner Lüste und Schmerzen erkrankt und

12. Thukyd. II 47 ff., Schilderung der Pest in Athen.
13. Plato, Timaeus p. 86 E; vgl. Apelt a. a. O., Bd. VI, S. 133 f.
14. Plato, Timaeus p. 86 C; vgl. Apelt a. a. O., Bd. VI, S. 133.

der Einsicht beraubt ist, wird er doch zu Unrecht nicht als ein Kranker, sondern als ein freiwillig Schlechter beurteilt. In Wahrheit aber ist die Zügellosigkeit im Liebesgenuß in den meisten Fällen zur Seelenkrankheit geworden dadurch, daß ein Element infolge der Durchlässigkeit der Knochen in dem Körper eine flüssige und feuchte Beschaffenheit annimmt." Hinlänglich deutlich brachte er auch an dieser Stelle zum Ausdruck, daß die Seele krank wird durch den schlechten Zustand des Körpers. Doch nicht weniger wird auch durch das, was er anschließend schreibt, die Meinung des Philosophen klar. Denn, was sagt er?[15] „Wenn man daher von Maßlosigkeit im Genießen redet und zwar im Sinne des Vorwurfs, als handelte es sich um freiwillige Schlechtigkeit, so sind fast alle solche Vorwürfe unberechtigt; denn niemand wird freiwillig schlecht; vielmehr trägt üble Beschaffenheit des Körpers und verfehlte Erziehung daran die Schuld; und wem dies begegnet, dem geschieht es zu seinem Verdruß und wider seinen Willen". Daß nun Platon selbst zugesteht, was vorher von mir bewiesen wurde,
791 geht schon aus diesen Sätzen hervor wie auch aus vielen anderen, von denen einige im Timaios, wie die eben zitierten, andere aber in anderen von seinen Schriften zu finden sind.

Kapitel VII.

Daß aber auch Aristoteles glaubt, daß der Mischung des mütterlichen Blutes, aus dem er unser Blut entstehen läßt, die Vermögen der Seele folgen, ergibt sich aus seinen Worten. Im zweiten Teil seines Werkes „Über die Teile der Tiere" heißt es nämlich folgendermaßen:[16] „Der Erzeugung von Kraft dienlicher ist das dickere und wärmere Blut, empfindlicher in der Wahrnehmung und zum Denken geeigneter aber das dünnere und kältere. Der gleiche Unterschied besteht auch bei dem, was dem Blute entspricht: daher sind auch die Bienen und andere ähnliche Lebewesen ihrer Natur nach verständiger als viele Tiere mit Blut; und von den Tieren mit Blut sind diejenigen, die kaltes und dünnes Blut haben, verständiger

15. Plato, Timaeus p. 86 D; vgl. Apelt a. a. O., Bd. VI, S. 133.

16. Aristoteles, Partes animalium II 2, 25 ff., p. 648 a Bekker; vgl. A. v. Frantzius, Aristoteles, Über die Teile der Tiere, Bekkersche Ausgabe mit Übersetzung, Leipzig 1853, S. 54/55.

als die, bei denen das Gegenteil der Fall ist. Die vorzüglichsten sind diejenigen, die warmes, dünnes und reines Blut haben, denn solche Bedingungen sind sehr geeignet, sowohl Tapferkeit als auch
92 Vernunft hervorzubringen. Daher weisen die oberen Teile gegenüber den unteren diesen Unterschied auf, weist ihn andererseits dem Weiblichen gegenüber das Männliche und die rechte gegenüber der linken Seite des Körpers auf." Aus dieser Stelle ergibt sich also deutlich, daß Aristoteles die Vermögen der Seele als Folge der Natur des Körpers auffassen will. Nicht weniger deutlich drückte er auch weiter unten in seinem Buch die gleiche Ansicht aus, indem er folgendermaßen schreibt:[17] „Die sogen. Fäden sind beim einen Blut vorhanden, das andere hat sie nicht, wie das der Hirsche und Rehe, weshalb auch deren Blut nicht gerinnt. Denn von den Blutarten ist das wässrige kälter, deshalb gerinnt es auch nicht, während das erdige Blut fest wird, indem die Feuchtigkeit [beim erstarren] verdampft; die Fäden aber sind Erde. Es findet sich aber, daß einige ⟨Lebewesen⟩ einen noch feineren Verstand haben als die so gearteten, nicht wegen der Kälte des Blutes, sondern mehr seiner Dünnflüssigkeit und Reinheit wegen. Das Erdige besitzt ja keine der beiden ⟨Eigenschaften⟩. Über ein bewegliches Wahrnehmungsvermögen verfügen nämlich diejenigen, bei denen das Feuchte dünner und reiner ist. Daher haben auch von den blutlosen
93 Lebewesen einige eine verständigere Seele als manche Lebewesen mit Blut, wie vorher schon gesagt worden ist, so z. B. die Biene und das Geschlecht der Ameisen und wenn es noch sonst etwas anderes dieser Art gibt. Feiger aber sind die Lebewesen mit zu wässriger Flüssigkeit. Die Furcht kühlt nämlich ab. Es ist also zu diesem Affekt von vornherein geneigt, was eine solche Mischung in seinem Herzen hat; denn das Wasser wird infolge der Kälte fest. Daher sind auch sonst ganz allgemein die blutlosen Tiere feiger als die, die Blut haben, und sie werden in der Furcht bewegungslos, lassen Excremente fallen und einige ändern ihre Farbe. Die aber zu viele und zu feste Fäden im Blut haben, haben eine mehr erdhafte Natur und einen heftigen Charakter und geraten leicht außer sich wegen ihres Mutes; denn der Mut erzeugt Wärme. Feste Stoffe geben aber, wenn man sie erwärmt, mehr Wärme ab als Flüssigkeiten, und

17. Aristoteles, Part. anim. II 4, 20 ff. 650 C Bekk. vgl. v. Frantzius a. a. O. S. 66—69.

die Fäden sind fest und erdig, so daß sie gewissermaßen wie Feuer im Blut wirken und ein Aufwallen bei den Zornausbrüchen hervorrufen, weswegen auch Stiere und Eber wild sind und leicht in Wut geraten, denn ihr Blut ist sehr reich an Fäden, und das des Stieres wenigstens gerinnt am raschesten von allen. Werden aber diese
794 Fäden herausgenommen, dann gerinnt das Blut nicht; denn ebenso wie, wenn jemand aus einem Sumpf das Erdige wegnimmt, das Wasser nicht fest wird, so auch das Blut. Denn die Fäden sind Erde. Nimmt man sie nicht heraus, so wird es fest wie die feuchte Erde infolge der Kälte. Denn wenn das Warme durch das Kalte ausgetrieben wird, verdampft zugleich das Feuchte, wie vorher festgestellt wurde, und es wird fest, nicht durch das Warme, sondern durch das Kalte ausgetrocknet. In den Körpern aber ist Feuchtes vorhanden infolge der Wärme, die den Lebewesen innewohnt". Zu diesen Sätzen fügt Aristoteles anschließend noch folgendes hinzu: „Von vielem ist die Natur des Blutes die Ursache, sowohl hinsichtlich des Charakters der Lebewesen als auch ihres Wahrnehmungsvermögens, und das mit guten Gründen; denn es ist ja die Materie des gesamten Körpers. Denn Nahrung ist Materie, und Blut ist letzte Nahrung. Es macht nun einen großen Unterschied aus, ob es warm oder kalt ist, dünn oder dick, rein oder unrein." Obwohl auch noch weitere Sätze von ihm in dem Buch über die Tiere und in den
795 Problemata zu finden sind, schien es mir überflüssig, sie alle anzuführen; denn es genügt mir, gezeigt zu haben, welche Meinung Aristoteles über die Mischungen des Körpers und die Vermögen der Seele hat. Dennoch werde ich das im ersten Buch der Tiergeschichte Gesagte hinzufügen, wovon einiges sich geradeswegs auf die Mischung zurückführen läßt, anderes aber vermittels der physiognomischen Zeichen, [ein Verfahren, das dem Aristoteles besonders eigentümlich ist]. Denn dieser ist der Auffassung, daß durch die Eigenschaften und Vermögen der Seele die für jede Gattung von Lebewesen eigentümliche Bildung des ganzen Körpers zustande kommt. So findet, um ein Beispiel zu nennen, die Entstehung der mit Blut erfüllten Lebewesen aus dem Blute der Mutter statt; durch s e i n e Mischung sind aber die Eigenschaften der Seele bedingt, wie Aristoteles auch in den vorher angeführten Sätzen ausgesprochen hat. Bei den organischen Teilen kommt die ihnen eigene Bildung zustande durch die Gewohnheiten der Seele,

[nach Aristoteles' eigenen Worten]. Und es gibt übrigens demgemäß wirklich eine ganze Reihe von Merkmalen für die Eigenschaften der Seele und die Mischungen des Körpers. Einige von den physiognomischen Merkmalen weisen geradeswegs und ohne
96 jedes Zwischenglied auf die Mischung hin. Solche Merkmale sind die nach der Farbe und den Haaren, nach der Stimme und den Funktionen der Teile. Hören wir nunmehr, was Aristoteles selbst im ersten Buch der Tiergeschichte[18] schreibt: „Der unter der vorderen Schädeldecke und zwischen den Augen liegende Teil des Antlitzes heißt Stirn. Die Menschen mit großer Stirn sind schwerfällig, die mit kleiner beweglich, die mit breiter leicht erregbar." Das ist ein Satz; ein anderer nicht viel nach diesem hat folgenden Wortlaut:[19] „Unter der Stirn liegt das Augenbrauenpaar. Gerade Augenbrauen sind Zeichen einer weichen Gemütsart, wenn sie nach der Nase zu gebogen sind, einer finsteren und mürrischen, wenn sie aber nach den Schläfen zu gebogen sind, einer hämischen und spöttischen Gemütsart. Herabgezogene Augenbrauen sind ein Zeichen des Neides". Dann wiederum nicht viel später: „Beiden, dem oberen und unteren Lidende gemeinsam, sind zwei Augenwinkel, der eine an der Nase, der andere an den Schläfen. Wenn diese lang geschlitzt sind, so ist es ein Zeichen von Bosheit, wenn aber die an der Nase liegenden eine Art von fleischiger Falte haben, von Niederträchtigkeit." [Sodann: „Wenn die Brauen herabgezogen sind, ist es ein Zeichen von Neid."] Und danach heißt es wieder:[20] „Das Weiße im Auge ist bei fast allen Menschen gleich, das sogen. Schwarze aber zeigt Verschiedenheiten: bei einigen
97 nämlich ist es tief dunkel, bei anderen hellblau oder funkelnd, oder dem der Ziegen ähnelnd. Letzteres ist ein Zeichen von sehr guter Gemütsart." Und anschließend daran schreibt er folgendes: „Die Augen sind groß oder klein oder von mittlerer Größe: letztere sind die besten. Ferner stehen sie entweder hervor oder liegen tief, oder

18. Aristoteles, Hist. Anim. I 8 p. 491 b Bekk.; vgl. Aristoteles' Tierkunde, Kritisch berichtigter Text mit deutscher Übersetzung, von H. Aubert und Fr. Wimmer, Leipzig 1868, Bd. I, 1 Cap. 8, S. 216/17.

19. Aristoteles, Hist. Anim. I, 9; vgl. Aubert u. Wimmer a. a. O., S. 216/17.

20. Aristoteles, Hist. Anim. I 10; vgl. Aubert u. Wimmer a. a. O., S. 218/19.

sie halten die Mitte; von denen sind die am tiefsten liegenden bei allen Tieren die schärfsten, die mittleren aber ein Anzeichen der besten Gemütsart. Ferner gehen sie unruhig auf und nieder, oder sind starr oder halten die Mitte; diese gehören der besten Gemütsart an, von jenen zeigen die einen Mangel an Scham, die anderen Mangel an Beständigkeit". Und wiederum nicht viel später in dem Abschnitt über die Ohren schreibt er über ihre Größe:[21] „Auch die Ohren sind groß oder klein oder halten die Mitte, und stehen entweder stark oder wenig oder gar nicht ab: die mittleren zeigen die beste Gemütsart an, große und abstehende jedoch Albernheit und Geschwätzigkeit." Dieses hat Aristoteles im ersten Buch seiner Tiergeschichte geschrieben, nicht wenige physiognomische Regeln erwähnt er auch in einer anderen Schrift,[22] von denen ich auch
798 einige Stellen angeführt hätte, wenn ich nicht fürchten müßte, in den Ruf der Weitschweifigkeit und unnützer Zeitverschwendung zu geraten, da es mir doch vergönnt ist, auf denjenigen, der von allen Ärzten und Philosophen zuerst diese Lehre aufgestellt hat, als Zeugen zu kommen, auf den göttlichen Hippokrates.

Kapitel VIII.

Nun, er schreibt selbst in dem Buch, in dem er seine Lehre über Luft, Wasser und Örtlichkeit vorträgt, zunächst von jenen Städten, die, wie er sagt, nach Norden liegen, wörtlich etwa folgendermaßen:[23] „Die Sitten sind eher rauh als sanft" und danach wiederum von den nach Osten liegenden Städten so:[24] „helle Stimmen haben die Menschen und stehen in Bezug auf Leidenschaft und Einsicht höher als die Bewohner nach Norden gelegener Städte". Dann weiter fortfahrend erklärt er sich über diese Dinge

---

21. Aristoteles, Hist. Anim. I 11; vgl. Aubert u. Wimmer a. a. O., S. 220/21.

22. *οὐκ ὀλίγων* auf *φυσιογνωμονικῶν* bezogen. Vielleicht aber doch wegen des folgenden *ῥήσεις* zu übersetzen: „nicht weniges erwähnt er auch in einer anderen Schrift „Physiognomische Regeln", aus denen ...

23. vgl. Text und französische Übersetzung bei Littré: Oeuvres complètes d'Hippocrate, Traduction nouvelle avec le Texte eu regard, par E. Littré, Paris 1840, Bd. II, S. 20 f.

24. vgl. Littré a. a. O., S. 24 f.

etwa folgendermaßen:[25] „Ich meine, Asien unterscheidet sich gar sehr von Europa in der Natur sowohl alles dessen, was aus der Erde hervorgeht, wie auch der Menschen: denn in Asien gedeiht alles viel schöner und größer, das Land ist milder als das Land in Europa, und auch die Sitten der Menschen sind milder und von besserer Art. Die Ursache davon ist die Mischung der Jahreszeiten". Hippokrates sagt, daß ihre Mischung nicht nur die Ursache der anderen Umstände ist, die er aufzählt, sondern auch die Ursache der Sitten. Zum Beleg dafür, daß aber nach ihm die Mischung der Jahreszeiten in Wärme und Kälte, Trockenheit und Feuchtigkeit die eine von der anderen verschieden ist [nach seiner Lehre], dafür habe ich eine Menge Stellen beigebracht, und zwar in der Untersuchung, in der ich den Nachweis führe, daß er in seinem Buche „Über die Natur des Menschen" die gleiche Meinung über die Grundstoffe beibehält wie in allen anderen Schriften. Aber auch an den Stellen, die der vorliegenden folgen, vertritt er die gleiche Lehre und schreibt folgendermaßen über das wohlgemischte Land, das nach seiner Ansicht auch den Charakter der Menschen wohlgemischt macht:[26] „Denn weder ist es von der Wärme übermäßig verbrannt noch von Dürre und Wassermangel ausgetrocknet noch von der Kälte zum Erstarren gebracht." Daher sagt er anschließend:[26] „Männlichkeit und Ausdauer, Energie und Mut könnten in einer solchen Natur nicht entstehen, weder bei einem Einheimischen noch bei einem Fremden,[27] sondern das Vergnügen muß die Oberhand gewinnen". Und wiederum in der gleichen Schrift weiter unten schreibt er:[28] „Daß aber, was die Feigheit der Menschen und ihre Unmännlichkeit angeht, die Asiaten unkriegerischer als die Europäer sind und sanfter in ihren Sitten — daran sind zumeist die Jahreszeiten schuld, die keine großen Veränderungen aufweisen, weder zum Warmen noch zum Kalten, sondern einander ähnlich sind". Und dann kurz

25. vgl. Littré a. a. O., S. 52 f.

26. vgl. Littré a. a. O., S. 54 f.

27. Edelstein und Diller, Überlieferungsgeschichte der Schrift *Περὶ ἀων, ὑδάτων, τόπων,* (Philologus, Supplementband, S. 43, Anm. 1) nehmen hier eine Lücke an. Rupprecht übersetzt wie oben: *ὁμόφυλος* als Synonym zu *ἐγχώριος,* also einheimisch; *ἀλλόφυλος* = fremd. So übersetzt auch Daremberg.

28. vgl. Littré a. a. O., S. 62 f.

darauf sagte er wieder:[29] „Man wird auch die Asiaten untereinander verschieden finden, diese besser, jene schlechter; daran sind die Veränderungen der Jahreszeiten schuld, wie ich schon oben gesagt habe." Und noch weiter unten in der Schrift, wo über die Bewohner Europas die Rede ist, schreibt er folgendes:[30] „Wildheit, Härte und Mut entstehen in einer solchen Natur". Und danach wieder an einer anderen Stelle schreibt er dieses:[31] „Soviele bergiges Land bewohnen, rauh, hochgelegen und wasserreich, wo auch die Jahreszeiten große Gegensätze aufweisen, da ist es natürlich, daß die Gestalt groß ist und für Anstrengung und männliche Betätigung wohlgebildet, und Wildheit und Roheit eignet solchen Naturen in hohem Grade; soviele aber enge, grasreiche und stickige Täler bewohnen und an den warmen Winden mehr teilhaben als an
801 den kalten und warmes Wasser gebrauchen, die werden nicht groß und schlank sein, vielmehr in die Breite gewachsen, fleischig und schwarzhaarig. Und sie sind eher schwarz als weiß, weniger schleimig als gallig, und Männlichkeit und Ausdauer sind in ihrer Seele von Natur aus zwar nicht in gleicher Weise vorhanden, dagegen könnte sie eine Satzung, die dazukäme, wohl hervorbringen. Gesetze nennt er offenbar die in jedem Land herkömmliche Art des Lebens, die wir auch Ernährung, Erziehung und Landessitte nennen, woran ich schon hier erinnern will im Hinblick auf die Ausführung, die ich ein wenig weiter unten machen werde. Denn jetzt will ich noch diese Sätze von ihm hinzufügen:[32] „Soviele aber ein hochgelegenes Land bewohnen, eben, windig und wasserreich, die sind großgewachsen, einander ähnlich, in ihrem Charakter unmännlicher und weicher. [Und anschließend schreibt er dann noch dieses über das Land]; die aber in unfruchtbarem, wasserarmem und ödem Land wohnen, wo die Änderungen der Jahreszeiten jäh sind, in einem solchen Land muß natürlich die
802 Gestalt hager und elastisch sein, die Menschen sind mehr blond als schwarz und in Sitten und Charakter sind sie selbstgefällig und

29. vgl. Littré a. a. O., S. 64 f.
30. vgl. Littré a. a. O., S. 84 f.
31. vgl. Littré a. a. O., S. 86 f.
32. vgl. Littré a. a. O., S. 90 f.

eigenwillig.“ Und außerdem,[34] um nur eine Stelle von ihm noch anzuführen, wird er anschließend sagen:[35] „Man wird nämlich meist finden, daß durch die Natur des Landes auch das Aussehen und der Charakter der Menschen bedingt sind.“[36] Daß natürlich der Boden selbst sich nach Wärme und Kälte, Feuchtigkeit und Trockenheit von anderem Boden unterscheidet, das hat er häufig in der Schrift gesagt. Daher wird er also auch weiter sagen:[35] „Wo freilich die Erde fett, weich und feucht ist, und das Wasser hoch steht, so daß es im Sommer warm und im Winter kalt ist, und wo die Jahreszeiten günstig liegen, da sind auch die Menschen fleischig, gedrungen und ungeschlacht, feucht, nicht ausdauernd und meist schlechten Charakters. Leichtsinn und Schläfrigkeit wohnen ihnen inne, für die Künste sind sie zu stumpfsinnig und weder geschickt noch rasch“. Mit diesen Worten wies er wiederum aufs deutlichste darauf hin, daß nicht nur die Gewohnheiten eine Folge der Mischungen der Jahreszeiten sind, sondern auch die Stumpfheit des Denkvermögens wie anderseits auch die Einsicht. Ähnlich diesem klingt auch die anschließende Stelle [von ihm], denn es heißt da
803 wörtlich:[35] „Wo aber das Land kahl ist, ohne Wasser, felsig, vom Winter heimgesucht und von der Sonne verbrannt, dort wird man magere, schlanke, wohlgegliederte, elastische und dichtbehaarte Menschen finden, und schnelles Arbeiten liegt in eines solchen Natur und Wachheit; in ihren Charaktereigenschaften und Leidenschaften sind sie hochfahrend und eigensinnig; sie haben an Wildheit mehr teil als an Sanftmut und sind kunstfertiger, verständiger und bessere Krieger.“ In dieser Stelle sagt er wiederum deutlich, daß nicht nur die Sitten ⟨der Bewohner⟩ eine Folge der Mischungen des Landes sind, sondern auch, daß diese für die Kunst begabter, jene unbegabter sind, d. h. die einen verständiger, die anderen stumpferen und trägeren Geistes. Ich brauche wohl nicht mehr die anderen im II. und VI. Buch der Epidemien aufgezeichneten physiologischen Merkmale in ihrer Gesamtheit zu erwähnen, sondern es wird genügen, wenn ich beispielshalber noch diese Stelle von ihm aus-

---

34. Rupprecht liest ἔτι für τί, die Klammer ist zu streichen: καὶ ἔτι γὰρ ἵνα μὴ . . .

35. vgl. Littré a. a. O., S. 90 f.

36. vgl. R. Trüdinger, Studien zur Geschichte der griechisch-römischen Ethnographie, Basel 1919.

schreibe:[37] „Wessen Blutader am Ellbogen heftig schlägt, der ist leidenschaftlich und jähzornig; bei dem sie aber ruhig ist, der ist stumpfsinnig.“ Der Ausdrucksweise nach ist der Sinn etwa dieser:
804 der Mensch, dessen Ellbogenarterie heftig schlägt, ist leidenschaftlich. Denn Blutadern nannten die Alten auch die Arterien, wie oft gezeigt wurde; Pulsschlag aber nannten sie noch nicht die gesamte Bewegung der Arterien, sondern nur diejenige, die man beim Menschen wahrnehmen konnte, weil sie da besonders stark ist. Hippokrates aber, der ja als erster mit der später herrschenden Sitte begann, hat irgendwo die gesamte Bewegung der Arterien Pulsschlag genannt, wie auch immer sie beschaffen sein mag; an dieser Stelle freilich bedient er sich noch der alten Ausdrucksweise und schließt aus einem heftigen Pulsschlag auf einen leidenschaftlichen und jähzornigen Menschen, da durch das Übermaß an Hitze im Herzen die Arterien so heftig schlagen. Denn starke Wärme macht den Menschen leidenschaftlich und jähzornig; dumm, schwer und unbeweglich dagegen die Kälte der Mischung.

Kapitel IX.

Hippokrates also, der in der ganzen Schrift über die Wasser und über die Mischung der Jahreszeiten gezeigt hat, daß die Vermögen der Seele eine Folge der Mischungen des Körpers sind, und zwar nicht nur alle, die zum mutvollen und zum begehrenden Teil,
805 sondern auch, die zum vernunftbegabten Teil derselben gehören, ist der allerglaubwürdigste Zeuge, wenn man sich schon auf die Wahrheit von Lehrsätzen berufen will, wie dies ja bei manchen Leuten Sitte ist. Ich aber vertraue diesem Manne als Zeugen nicht nach Art der großen Menge, vielmehr schätze ich den Hippokrates darum auch meinerseits so hoch, weil ich seine Beweise als zuverlässig erkennen muß. Denn wer sieht nicht, daß Leib und Seele bei allen Bewohnern der nördlichen Gegenden von ganz entgegengesetzter Art sind als bei denen, die in der Nähe der heißen Zone leben? Oder wer wüßte nicht, daß die Bewohner der dazwischen liegenden gemäßigten Zone jenen Menschen hinsichtlich ihrer körperlichen und seelischen Eigenschaften, der Einsicht und des

37. vgl. Hippokrates, Epidemien II, 5. Littré, Bd. 5, S. 130 f.

Verstandes überlegen sind? Jedoch um einiger Leute willen, die Platoniker sein wollen, aber des Glaubens sind, die Seele werde zwar im Zustand der Krankheit von dem Körper behindert, wenn dieser aber gesund sei, in der Entfaltung ihrer natürlichen Energien von ihm weder gefördert noch beeinträchtigt, will ich einige Stellen Platons anführen, an denen er erklärt, daß die Menschen durch die klimatischen Verhältnisse der Landschaft in ihrer Einsicht gefördert
06 oder beeinträchtigt werden, ohne daß der Körper krank ist. So schreibt er im Timaios zu Beginn der Reden:[38] „Insofern als die Göttin euch zuerst diese gesamte Anordnung und Ausbildung verlieh, wies sie euch auch euren Wohnsitz an und wählte die Stätte, der ihr entsprossen seid, weil sie in der Jahreszeiten günstigem Wechsel erkannte, daß sie die verständigsten Bewohner erzeugen werde.“ Aber auch gleich anschließend:[38] „Als dem Kriege und der Weisheit hold wählte die Göttin diejenige Stätte aus, die bestimmt war, die ihr ähnlichsten Menschen zu erzeugen und gründete da zuerst einen Staat.“ Wie hoch er also im Hinblick auf die Eigenschaften der Seele, auf Einsicht und Erkenntnisvermögen die Gegend anschlägt, d. h. die Lage der Wohnsitze auf der Erde, geht schon darauf hervor; aber auch im V. Buch der Gesetze schrieb er wie folgt:[39] „Denn, mein Megillos und Kleinias, das dürfen wir nicht übersehen, daß es sehr auf die verschiedene natürliche Beschaffenheit der Länder ankommt, ob sie Menschen von besserer oder schlechterer Art hervorbringen.“ An dieser Stelle sagt er wiederum klar, daß die Gegenden es sind, die bessere und schlechtere Menschen erzeugen. Dann wiederum fährt er mit folgenden Worten fort:[39] „Denn manche Gegenden sind durch allerlei Lüfte und Sonnengluten widerwärtig oder günstig, andere durch die Beschaffenheit des Wassers, wieder andere unmittelbar durch die von der Erde gespendete Nahrung, die nicht nur dem Körper Besseres oder Schlechteres zuführt, sondern nicht minder in der Seele jeg-
07 liches solches bewirken kann.“ In diesem Satz spricht er mit deutlichen Worten aus, daß Lüfte, d. h. Winde, und Sonnengluten, d. h. Wärme von der Sonne, auf die Vermögen der Seele Einfluß haben, es sei denn, daß man etwa annimmt, die Menschen könnten zwar

38. Plato, Timaeus, p. 24 C. f.; vgl. Apelt a. a. O., Bd. VI, S. 40 f.
39. Plato, Legg. p. 747 D. f.; vgl. Apelt a. a. O., Bd. VII, S. 173 f.

durch Winde und die Wärme und Kälte der sie umgebenden Luft wie auch durch die Beschaffenheit des Wassers und der Nahrung besser oder schlechter an ihrer Seele werden, die genannten Umstände bewirkten aber gute und schlechte Eigenschaften der Seele nicht auf dem Wege über die Mischung, da ja doch auch diese eine Folge der Einsicht und der Erziehung der Menschen seien. Wir aber wissen genau, daß jede Speise zunächst in den Magen hinuntergeschluckt, in ihm vorverdaut und dann durch die aus der Leber zu ihm hinführenden Gefäße aufgenommen wird und die Säfte des Körpers bildet, durch die alle anderen Teile ernährt werden und damit auch Hirn, Herz und Leber. Im Verlaufe dieses Ernährungsprozesses aber werden sie wärmer, kälter oder feuchter als gewöhnlich, indem sie sich dem Wesen der Säfte angleichen, die vorherrschen. Darum sollten nunmehr Vernunft annehmen, die da
808 nicht wahr haben wollen, daß die Ernährung die einen besonnener, die anderen zügelloser, die einen beherrschter, die anderen unbeherrschter machen kann, daß sie Kühnheit und Feigheit, Sanftmut und Milde, Streitsucht und Eifersucht zu erzeugen imstande ist, und sie sollen zu mir kommen um zu lernen, was sie essen und was sie trinken müssen. Denn für die Ethik werden sie den größten Nutzen davon haben und dazu werden die Fähigkeiten ihres vernunftbegabten Seelenteils sich höher zur Vollkommenheit hin entwickeln, indem ihre Einsicht und ihre Gedächtniskraft zunehmen. Außer Speise und Trank will ich sie auch die Winde kennen lehren und die Mischungen des alles umgebenden Luftraumes und die Gegenden, welche man wählen, welche man meiden muß.

Kapitel X.

Ich will sie wieder daran erinnern, wenn sie es auch nicht wollen, daß Platon selbst, nach dem sie sich zu nennen wagen, nicht ein- oder zweimal, sondern oftmals über diese Dinge geschrieben hat. So werden mir denn einige Stellen genügen, die ich in diesem Zusammenhang anfüge; zwei davon handeln vom Weintrinken und stehen im II. Buch der Gesetze, eine dritte über Ernährung stammt aus dem Timaios. Die Stelle also aus dem II. Buch der Gesetze
809 lautet wie folgt:[40] „Zunächst, dächte ich, werden wir gesetzlich be-

40. Plato, Legg. p. 666 AB; vgl. Apelt a. a. O., Bd. VII, S. 60.

stimmen, daß die Knaben bis zum 18. Jahre sich jeden Weingenusses zu enthalten haben, mit der belehrenden Begründung, daß man, in Rücksicht auf die leichte Erregbarkeit der Jugend, zu dem in ihrem Körper und in ihrer Seele schon vorhandenen Feuer nicht weiteres Feuer zuleiten darf, ehe sie sich noch mit harter Arbeit befaßt haben. Sodann aber soll den jungen Leuten bis zum 30. Jahr der Weingenuß gestattet sein, aber nur ein mäßiger, unter völligem Ausschluß von Berauschung und Trunksucht. Hat aber einer die Vierzig erreicht, dann mag er, nach reichlich bemessener Mahlzeit, mit den übrigen Göttern auch den Dionysos herbeirufen als Genossen zu dieser weihevollen und ergötzlichen Festlichkeit der älteren Leute, die die Menschen ihm verdanken. Denn er ist der Spender des Weines, dieses Heilmittels, das uns wieder jung werden und das Herzeleid vergessen läßt und das verhärtete Gemüt wieder weich macht wie Eisen, das man ins Feuer gelegt hat, daß es wieder geschmeidig und bildsam wird." Dieser Stelle bitte ich die Herren Platoniker sich zu erinnern, nicht nur, was da über den Weingenuß, sondern auch über den Unterschied der Lebensalter gesagt ist. Denn rasend nennt er die Natur der Knaben, trocken und mürrisch und hart die der Greise, doch wohl nicht um der Zahl der Jahre willen, sondern nach der Mischung des Körpers, wie sie für jedes Lebensalter besteht. Denn die der Knaben ist warm und blutreich, die der Greise blutarm und kalt, und daher ist auch wiederum für die Greise das Weintrinken nützlich, da es die durch das Lebensalter bedingte Kälte zu ausgeglichener Wärme zurückführt, für die Heranwachsenden aber wirkt es völlig entgegengesetzt. Denn es überhitzt ihre kochende und heftig bewegte Natur und führt schließlich zu übermäßigen und heftigen Bewegungen. Dies also und vieles andere steht bei Platon im II. Buch der Gesetze über das Weintrinken, nützlich für jeden, der es lesen will. Nur noch eine Stelle von ihm will ich erwähnen, die sich ganz am Ende seiner Ausführungen über das Weintrinken findet, wo er dem Gesetz der Karthager den Vorzug gibt. Die Stelle heißt so:[41] „Sondern eher noch als dem Brauch der Kreter und Lakedämonier würde ich dem Gesetz der Karthager den Vorzug geben, daß im Felde keiner je dem Weingenuß sich hingebe, sondern während des ganzen

41. Plato, Legg. p. 674 A; vgl. Apelt a. a. O., Bd. VII, S. 72.

Feldzuges seinen Durst nur durch Wasser stille; und daß in der Stadt weder ein Sklave noch eine Sklavin jemals vom Weine zu kosten bekomme, ebensowenig die Obrigkeiten während ihres Amtsjahres; auch die Steuermänner und Richter sollen sich während der Ausübung ihrer Pflichten des Weingenusses gänzlich enthalten, sowie auch jeder, der an irgendeiner Beratung von einiger Bedeutung teilnimmt. Überhaupt soll bei Tage sich jeder des Weines enthalten, es müßte denn zur Kräftigung des Körpers oder einer Krankheit wegen sein, und auch des Nachts gilt dies für Mann und Weib, wenn sie gewillt sind, die ehelichen Pflichten zu erfüllen. Und noch viele andere Umstände ließen sich nennen, unter denen Wein nicht trinken darf, wer rechten Sinn und rechte Satzung wahren will." Platon meint damit nicht kranke Körper, sondern untadelig gesunde, oder scheint es euch, meine trefflichen Platoniker, nicht so, daß es gesunde Menschen sind, die zu Felde ziehen, herrschen, Recht sprechen und das Steuerruder führen? Darum antwortet mir, wenn ich nunmehr frage, ob nicht der genossene Wein wie ein Herrscher der Seele befiehlt, weder genau zu denken, was sie vorher dachte, noch recht zu tun, was sie vorher tat, und
812 ob nicht deshalb Platon verlangt, man solle sich vor ihm hüten wie vor einem Feinde? Denn wenn er einmal in den Körper hineingekommen ist, hindert er den Steuermann, das Steuerruder des Schiffes gehörig zu handhaben, oder die Soldaten, sich verständig in Reih und Glied zu benehmen; die Richter veranlaßt er zu Fehlurteilen, wo sie gerecht sein sollten und bringt alle Regierenden dazu, schlecht zu regieren und nichts Vernünftiges zu befehlen. Denn er glaubt, daß der Wein den gesamten Körper und am meisten den Kopf mit warmem Broden anfülle und dadurch Ursache einer unmäßigen Bewegung bei dem begehrlichen und mutvollen Seelenteil, eines unbesonneneren Planes aber bei dem vernünftigen sei. Und fürwahr, wenn sich dieses so verhält, so ist es offenbar, daß vermittels der Mischung die genannten Energien der Seele beeinträchtigt werden, wenn wir den Wein trinken, wie auch andererseits gefördert. Doch das will ich euch, wenn ihr wollt, zu einer anderen Zeit lehren, inwieweit der Wein durch seine Fähigkeit der Erwärmung eine schädliche oder auch fördernde Wirkung auf uns ausüben kann. Jetzt aber will ich die Stelle aus dem Timaios her-

setzen, wo sich Platon zunächst folgendermaßen äußert:[42] „So werden wir alle, die wir schlecht sind, schlecht aus zweierlei Ursachen, an denen wir ganz unschuldig sind. Die Schuld daran ist immer mehr den Erzeugern als den Erzeugten, den Erziehern mehr
13 als den Erzogenen beizumessen", und wo er dann fortfährt: „man muß allerdings versuchen, soweit es in unseren Kräften steht, durch die Art des Unterhalts wie auch durch die Art der Beschäftigung und durch Kenntnisse der Schlechtigkeit zu entrinnen und das Entgegengesetzte zu erreichen. Denn ebenso wie Beschäftigungen und Kenntnisse Mittel sind, die Mangelhaftigkeit zu beseitigen und Vollkommenheit zu erzeugen, so auch der Unterhalt. Wenn auch bisweilen das Wort „Unterhalt" nicht bloß ⟨im engeren Sinne⟩ von Speisen, sondern auch von der ganzen Lebensweise der Kinder gesagt wird, so läßt sich doch nicht behaupten, daß es hier von ihm in seiner zweiten Bedeutung gebraucht sei, denn nicht den Kindern, sondern den Erwachsenen gilt seine Aufforderung: „Man muß allerdings versuchen, soweit es in unseren Kräften steht, durch die Art des Unterhaltes wie auch durch die Art der Beschäftigung und durch Kenntnisse der Schlechtigkeit zu entrinnen und das Entgegengesetzte zu erreichen". Mit „Beschäftigungen" meint er also, was mit Gymnastik und Musik zusammenhängt, mit Kenntnissen aber Geometrie und Rechenkunst. „Unterhalt" aber kann man nicht anders verstehen als von Speisen, Brei und Getränken, wozu auch
4 der Wein gehört, über den Platon im II. Buch seiner Gesetze viel gesagt hat. Wer aber außerdem noch etwas über die in der Nahrung enthaltene Wirkungskraft im ganzen erfahren will, der kann meine drei Bücher[43] darüber lesen und dazu als viertes das Buch über die gute und schlechte Beschaffenheit der Säfte,[44] das wir für den vorliegenden Gegenstand ganz besonders brauchen. Viel also schadet die schlechte Beschaffenheit der Säfte den Energien der Seele, ihre gute Beschaffenheit aber erhält sie unversehrt.

---

42. Plato, Timaeus, p. 87 B; vgl. Apelt a. a. O., Bd. VI, S. 134.

43. Galen, *περὶ τροφῶν δυνάμεως*: de alimentorum facultatibus von den Kräften der Nahrungsmittel, Bd. VI 453 der Kühn'schen Ausgabe.

44. Galen: *περὶ εὐχυμίας καὶ κακοχυμίας τροφῶν*; de probis et pravis alimentorum succis; Von den guten und schlechten Säften der Nahrungsmittel; Bd. VI 749 der Kühn'schen Ausgabe.

Kapitel XI.

Diese Untersuchung will also nicht das Schöne zunichte machen, das wir aus ⟨der Beschäftigung mit⟩ der Philosophie gewinnen, sondern als Anleitung dienen und über etwas unterrichten, das einigen von den Philosophen ⟨noch⟩ unbekannt ist.[45] Denn wenn die einen[46] glauben, alle Menschen seien fähig, die Tugend ⟨in sich⟩ aufzunehmen [was soviel heißt wie: es gäbe keine natürliche Grenze ⟨dafür⟩][47] und die andern, niemand wähle die Gerechtigkeit selbst, so haben sie beide die menschliche Natur nur zur Hälfte gesehen. Denn weder kommen alle als Feinde noch alle als Freunde der Gerechtigkeit zur Welt, sondern infolge der Mischungen des Körpers werden sie so oder so, gut oder schlecht. Wie könnte nun, sagen sie, jemand mit Recht gelobt, getadelt, ge-
815 haßt und geliebt werden, da er ja schlecht oder gut nicht durch sich selbst wird, sondern infolge der Mischung, die er erwiesenermaßen aus andersartigen Gründen empfängt? Weil, werden wir antworten, es bei uns allen steht, das Gute an uns zu ziehen, anzunehmen und zu lieben, uns aber vom Schlechten abzuwenden, es zu hassen und zu fliehen, indem wir nicht noch vorher untersuchen, ob es entstanden noch ob es nicht entstanden ist, noch ob ein anderes es zu einem solchen machte noch ob es selbst sich zu einem solchen schuf".[48] Skorpione wenigstens, Spinnen und Ottern töten wir, die

---

45. Rupprecht bemerkt zu dieser Stelle: „Die Zusätze von Müller halte ich für unnötig und falsch. Überlieferung gibt klaren Sinn. Für eine konzessive Fassung des Partizips sehe ich keine Möglichkeit. Die Übersetzung des Rheginus „quamvis ignoretur (sc. sermo)" kann ich nicht verstehen. Sie scheint in einer falschen Auflösung des Partizips *ἀγνοουμένου* oder *ἀγνοούμενος* begründet. *διδασκαλικός* verlangt einen Genitiv wie *ἀναιρετικὸς τῶν καλῶν*. Ich lese also *ἀγνοουμένου τινὸς ἐνίοις τῶν φιλοσόφων*".

46. Die Stoiker.

47. Rupprecht: „Ich lese mit einem Teil der Handschriften *φυσικὸν ὄρον οἵτε*. Das einfache *φυσικόν* ist unverständlich, heißt jedenfalls nicht „keiner besitzt sie von Natur". Dies wäre auch völlig nichtssagend, während es Galen darauf ankommt, die Unterschiede in dem Maß der *ἀρετή* der Menschen auf physische Unterschiede (der *κρᾶσις*) zurückzuführen."

48. Rupprecht: [*οὐκέτι ἕτερον αὐτῷ τοιοῦτον ἐποίησεν οὔτε κατεσκεύασεν, αὐτῷ τοιοῦτον*]. So die Überlieferung nach Müller. Sie ist völlig unverständlich. Daremberg bietet die ganz abweichende Vulgata der älteren Ausgaben. Ich schlage vor, wie folgt zu lesen: *οὐτ' εἴ τι ἕτερον αὐτὸ τοιοῦτον ἐποίησεν οὐτ' εἰ κατεσκεύασεν αὔτο τοιοῦτον*. Nach diesen leichten Ände-

durch ihre Natur so geworden sind und nicht durch sich selbst. [Und indem Platon von dem ungewordenen und ersten und größten Gott redet, nennt er ihn in gleicher Weise gut, und wir alle lieben ihn von Natur, ihn, der von Ewigkeit her so ist und nicht durch sich selbst gut geworden ist; denn er ist überhaupt nicht jemals geworden, indem er gänzlich ungeworden ist und ewig]. Mit Recht hassen wir also auch von den Menschen die schlechten und suchen nicht nach dem Grund, der sie so gemacht hat, schätzen und lieben anderseits die Guten, ob sie nun von Natur oder durch Erziehung und Unterricht oder durch freien Entschluß und Übung so geworden sind. Ja, wir töten auch die unheilbar Schlechten, aus drei
816 Gründen, und zwar mit Recht: damit sie uns kein Unrecht mehr zufügen, wenn sie weiterleben; damit sie ferner ihresgleichen in Furcht versetzen vor Bestrafung des Unrechts, das sie sich zu schulden kommen lassen; und drittens, weil es für jene besser ist, tot zu sein, wenn ihre Seele so verdorben ist, [daß ihre Schlechtigkeit unheilbar ist,] so daß sie nicht einmal von den Musen selbst erzogen, geschweige denn von Sokrates oder auch Pythagoras gebessert werden könnten. Ich wundere mich aber in diesem Punkt über die Stoiker, daß sie alle Menschen fähig halten, zur Vollkommenheit zu gelangen und meinen, sie würden nur von den Mitlebenden verkehrt werden. Denn, um alles andere wegzulassen, was ihre Lehre umstoßen könnte, will ich sie nur das eine fragen, wie es denn um die ersten Menschen stand, die niemanden vor sich hatten. Woher und von wem kam denn ihnen die Ablenkung? Sie werden es nicht zu sagen wissen, wie sie ja auch, wenn sie heutzutage ganz nichtsnutzige kleine Kinder sehen, wohl nicht angeben könnten, wer ihnen die Nichtsnutzigkeit beigebracht hat, besonders
817 wenn es viele sind, allesamt aufgezogen in derselben Zucht von denselben Eltern oder Lehrern oder Erziehern und doch ganz entgegengesetzt in ihrer Natur. Denn was wäre entgegengesetzter als das gern mitteilende Kind dem neidischen, wir auch das mitleidige dem schadenfrohen, das ganz und gar feige dem mutigen und das

---

rungen scheint mir der Sinn völlig glatt zu sein. An der 2. Stelle haben alle alten Ausgaben *αὐτὸ* (vgl. Daremberg). Daremberg schlägt an der zweiten Stelle auch *αὖτὸ* vor." Die Klammer muß fallen.

törichteste dem klügsten und das wahrheitsliebende dem lügnerischen? Und es ist doch offenbar, daß sich die Kinder, auch wenn sie von den gleichen Eltern, Lehrern oder Erziehern aufgezogen werden, nach den genannten Gegensätzen voneinander unterscheiden. Auf solches also muß man achten zur Widerlegung der heutigen Philosophen. Besser aber wäre es vielleicht, nicht „Philosophen" zu sagen, sondern „Leute, die zu philosophieren behaupten"; denn, wenn sie wirklich philosophierten, dann würden sie gerade darauf zuerst achten, von dem, was deutlich sichtbar ist, den Ausgangspunkt ihrer Beweise zu nehmen. Und das scheinen am meisten von allen die Alten getan und den Namen Weise bei den Menschen bekommen zu haben, ohne daß sie Schriften verfaßten
818 oder eine dialektische oder physikalische Theorie zur Schau stellten, sondern eben bei den deutlichen Erscheinungen ihre Untersuchung der Tugenden begannen und sie ausübten in Taten, nicht in Worten. Diese Philosophen also sahen, wie die Kinder gleich von Anfang an trotz bester Erziehung und des Fehlens eines Vorbildes der Schlechtigkeit dennoch in Fehler verfallen — ein vollkommen gutes Kind ist ja in der Tat selten zu sehen —; daher erklärten die einen, die kein solches gesehen hatten,[49] alle Menschen seien von Natur schlecht, die anderen, die selten einmal eines oder zwei davon gesehen hatten, sagten, nicht alle, aber doch die meisten seien schlecht. Denn wenn jemand, der nicht zu den durchtriebenen und streitsüchtigen Leuten gehört, die Dinge mit freiem Urteil wie die alten Philosophen ansehen wollte, dann wird er nur ganz wenige Kinder finden, die von Natur eine gute Anlage für die Tugend besitzen, und er wird seine Ansicht aufgeben, daß wir alle zwar von Natur eine gute Anlage besitzen, jedoch verkehrt werden durch die Zurechtweisung der Eltern, Lehrer und Erzieher; denn die Kinder begegnen doch niemandem anders. Sehr töricht sind auch, die be-
819 haupten, daß wir durch Freude und Schmerz verkehrt würden,

---

49. Rupprecht: „Es scheint mir sicher, daß pg. 818 v. 12/13 *οἰδὲν ἰδόντες τοιοῦτον* zu lesen ist. Darauf führen 1. die Reste der Überlieferung: LW *ὄντες τοιοῦτον*, V_1 *ἂν ὄντες τοιοῦτον*. Nur M und V_2 (der Korrektor) *ὄντος τοιούτου*.

2. die Übersetzung des Rheginus qui igitur nullum talem viderunt. Überdies ist das Griechisch schlecht, es müßte dann wenigstens *ὡς οὐδενὸς ὄντος τοιούτου* heißen."

indem jene viel verführerisches habe, dieser aber abschreckend und hart sei. Denn wenn wir alle eine natürliche Neigung zur Lust haben, die kein Gut ist, sondern, wie Platon sagt, das größte Lockmittel zum Schlechten, so sind wir alle von Natur schlecht, wenn aber nicht alle, sondern nur einige, dann sind nur jene von Natur schlecht. Denn wenn wir keine andere ⟨uns⟩ verwandtere Anlage in uns haben als die Lust, so muß die Lust ja irgendwie stärker sein als die Tugend, die doch höher steht als die Anlage, die uns zur Lust hintreibt, und in dieser Weise dürften wir wohl alle schlecht sein, indem die höhere Anlage bei uns schwächer, die schlechtere dagegen stärker entwickelt ist. Wenn aber die höhere Anlage stärker ist, wer hat dann die ersten Menschen dazu verleitet, sich von der schwächeren besiegen zu lassen? Gerade diese Sätze der Stoiker tadelte auch Poseidonios,[50] der wissenschaftlich allerbedeutendste, der gerade da, wo er des höchsten Lobes würdig ist, von den anderen Stoikern nicht anerkannt wird. Denn jene waren der Überzeugung, daß man eher das Vaterland als die Lehre, Poseidonios aber, daß man eher die Schule der Stoiker als die Wahrheit preisgeben dürfe. Daher äußert er sowohl in seiner Schrift über die Affekte als auch in der Schrift über den Unterschied der Tugenden ganz entgegengesetzte Ansichten wie Chrysipp,[51] nachdem er vieles von dem verworfen hat, was Chrysipp über die Leidenschaften der Seele in den begrifflichen Untersuchungen, noch mehr aber von dem, was er in der Schrift über die Unterschiede der Tugenden ausführte. Also auch Poseidonios ist nicht der Meinung, daß die Schlechtigkeit von außen in die Menschen eindringt, ohne daß sie eine eigene Wurzel in unserer Seele hat, von wo ausgehend sie emporsproßt und aufwächst, daß es sich vielmehr gerade entgegengesetzt verhalte. Denn auch der Bosheit Same liegt in uns selbst, und wir müssen alle nicht so sehr die Schlechten meiden als denen nachgehen, die das Wachstum des Schlechten bei uns ver-

50. Poseidonius aus Apameia, geb. etwa 135 v. Chr., einer der größten Philosophen der stoischen Schule, gestattete platonisch-aristotelischen Lehrmeinungen den Eingang. Er war zugleich Philosoph, Gelehrter und positiver Forscher.

51. s. Anm. 9.

nichten und hindern können.[52] Denn nicht von außen, wie die Stoiker sagen, dringt in unsere Seelen das Schlechte in seinem ganzen Umfang ein, vielmehr haben die schlechten Menschen den überwiegenden Teil aus sich selbst, und das von außen hinzukommende ist dem gegenüber viel geringer. Aus diesem nun ent-
821 stehen schlechte Gewohnheiten in dem unvernünftigen Seelenteil und falsche Ansichten in dem vernünftigen, gleichwie wahre Ansichten und tüchtige Gewohnheiten, wenn wir unter der Leitung von rechtschaffenen Männern erzogen werden. Nach den Mischungen aber richtet sich im vernünftigen Seelenteil der größere oder geringere Grad von Scharfsinn oder Torheit. Die Mischungen selbst sind eine Folge des ersten Ursprungs und einer richtige Säfte bildenden Lebensweise, und diese Bedingungen steigern einander gegenseitig. Durch die warme Mischung z. B. entstehen die Jähzornigen, und diese steigern wiederum durch ihren Jähzorn die angeborene Hitze; die Mäßigen wiederum dadurch, daß sie die Bewegungen der Seele im richtigen Maß halten, gewinnen dadurch an Heiterkeit. So stimmt denn unsere Darstellung mit den offenbaren Tatsachen überein, indem sie die Ursachen für die Wirkung des Weines und bestimmter Mittel nennt, für die Wirkung guter und schlechter Diät wie auch für den Nutzen und Schaden von Beschäftigungen und Kenntnissen, und nicht zuletzt auch den Grund für die natürliche Verschiedenheit der Kinder angibt. Die aber nicht glauben, daß die Mischung des Körpers einen fördernden oder hemmenden Einfluß auf die Seele ausübe, wissen über den Unterschied der Kinder nichts zu sagen; sie können in keinem Stück einen
822 Grund angeben für den fördernden Einfluß der Lebensweise, ebensowenig wie für den Unterschied in den Charakteren, wonach sich der eine als leidenschaftlich, der andere als leidenschaftslos, dieser als vernünftig, jener als unvernünftig erweist. Der Philosophen gab es nämlich im Skythenlande nur einen, zu Athen aber deren viele, der Dummen wiederum waren in Abdera viele, in Athen aber nur wenige.

---

52. Rupprecht liest mit Nauck *καθαιρήσοντας*. *καθαρίσοντας* paßt weniger in den Zusammenhang. (*τε καὶ* deutet auf eine sehr enge Verbindung) und entbehrt des Objekts (*ἡμᾶς*). Rheginus: repellere et prohiebere.

Lebenslauf.

Geboren bin ich, Erika Hauke, am 21. September 1907 zu Essen als Tochter des Landmessers Wilhelm Hauke und seiner Ehefrau Elisabeth geb. Krey. Ich gehöre dem evangelischen Glauben an. Zunächst besuchte ich die Töchterschule zu St. Avold (Lothr.). Nach unserer Ausweisung durch die Franzosen im Januar 1919 besuchte ich nacheinander die Lyceen in Kahla/Thür., Blankenburg/Harz, Unna/Westf. und Opladen/Rheinland. Ostern 1924 ging ich in die Untersekunda der „Studienanstalt der gymnasialen Richtung" zu Köln über, wo ich im Frühjahr 1928 die Reifeprüfung ablegte. In Köln studierte ich anschließend ein Jahr lang Mathematik und Chemie. Dann wechselte ich das Studium, studierte in Bonn Medizin und legte dort Ostern 1931 nach 4 Semestern die ärztliche Vorprüfung ab. Im März 1931 wurde ich in die „Studienstiftung des Deutschen Volkes" aufgenommen, deren Mitglied ich bis zum Abschluß meines Studiums geblieben bin. Von den klinischen Semestern verbrachte ich die beiden ersten Semester in Berlin, das dritte und vierte in Heidelberg und die beiden letzten wieder in Berlin. Hier legte ich im Juli 1935 die medizinische Staatsprüfung ab und wurde zum Praktischen Jahr zugelassen. Allen meinen Lehrern fühle ich mit zu großem Dank verpflichtet. Besonderen Dank für die Förderung dieser Arbeit schulde ich Herrn Prof. Diepgen, dem Leiter des Instituts für Geschichte der Medizin in Berlin, und seinen Mitarbeitern.